

В.И. Байдин

## О РАСПРОСТРАНЕНИИ СТАРОВЕРИЯ СРЕДИ ФИННО-УГРОВ В КОНЦЕ XVII – НАЧАЛЕ XX ВВ.

Как известно, староверие получило довольно широкое распространение среди части финно-угорских народов. Исследователи обычно ограничиваются констатацией данного факта, видя причины его в соседстве финно-угров с русскими старообрядцами и в высокой степени корреляций социо-культурных стереотипов тех и других. В лучшем случае анализируется степень восприятия и усвоения учения и культуры староверия финно-уграми<sup>1</sup>. Ниже излагаются некоторые общие и предварительные соображения об условиях и закономерностях принятия «старой веры» нерусским, уже христианизированным, или, по крайней мере, знакомым с православием населением.

Начнем с локального района в верховьях р. Язьвы на северо-востоке современной Пермской области России. Феномен верх-язьвинского коми-пермяцкого населения с его диалектными особенностями, истинным билингвизмом, принадлежностью к старообрядчеству и относительной устойчивостью последнего, закономерно привлекал и привлекает внимание ученых (А. Генетц, В.И. Латкин, Е.М. Сморгунова, В.П. Пушков, Ю. Пентикайнен и др.). Не случайно район с 1970-х гг. стал объектом комплексных полевых археографических исследований сначала МГУ, а затем УрГУ. Еще с 1960-х гг. этнографическим изучением этого своеобразного «историко-культурного острова» занимается Г.Н. Чагин. Недавно им был опубликован яркий очерк о жизни верх-язьвинского скитского центра и его социо-культурной роли для округа на последнем этапе существования, основанный преимущественно на сведениях информаторов<sup>2</sup>.

Практически все исследователи при рассмотрении ранней истории староверия в верх-язьвинском «анклаве» основываются на вышедшем в 1863 г. сочинении архимандрита Палладия (Пьянкова)<sup>3</sup>. Хотя взгляды этого автора определяются синодальной, преимущественно обличительной традицией подхода к старообрядчеству, использование архивов местных церквей и сообщений миссионеров делает данный труд ценным источником. Мы располагаем возможностью дополнить сведения Палладия некоторыми опубликованными и архивными материалами<sup>4</sup> и исправить имеющиеся у него неточности. Кроме того, локальный пример Верхней Язьвы, где появление пустынножительства сопровождалось распространением староверия и русского языка среди коми-пер-

мяков, является, на наш взгляд, достаточно репрезентативным для понимания закономерностей этноконфессиональных взаимодействий в России эпохи перехода к Новому времени.

Около 1790 г. в леса на границе Чердынского и Соликамского уездов Пермского наместничества из Нижнетагильских заводов ушел (по Палладию – «бежал») инок Венедикт с группой скитников. В 50 верстах от с. Верх-Язьвинского Мошевой волости Чердынского уезда, на р. Пудье, он основал скит. В миру Венедикт был крепостным крестьянином Невьянских заводов Василием Ивановым Мельниковым, 1744 г. р.

В 1800 г. о ските на Пудье стало известно властям. Указом императора Павла I Венедикта и 14 человек, проживавших с ним, среди которых были уже и местные жители, разрешено было «оставить в настоящем положении», но запрещалось принимать в братство новых людей. В 1810 г. император Александр I подтвердил разрешение на тех же условиях. В эти годы в скиту имелась деревянная Никольская часовня с колокольным звоном, время от времени здесь появлялись священники с Иргиза. Скитники занимались хлебопашеством, скотоводством, огородничеством, собирательством, охотой, славились гостеприимством. У них сложились неплохие отношения с местным начальством. Венедикт основал еще и женский скит («допустил там жить женский пол»). Затем он уступил скитницам Пудьвинский скит, а сам с иноками перешел на р. Талую, где создал новую Выргинскую (Талицкую) пустынь, в 40 верстах от с. Верх-Язьвинского.

В 1812 г. судебный заседатель Рагозин увез из женского скита девушку Степаниду Митрокову. Из-за этой истории вскрылись факты нарушений «высочайших» распоряжений. В начале следующего года сенатским указом инок Венедикт «за заведение в Чердынском уезде без позволения начальства двух старообрядческих скитов, держание в оных людей без письменных видов и за намерение к лиходательству» был сослан на поселение в Иркутскую губернию (из ссылки он, впрочем, бежал: в 1839 г. 95-летнего «чердынского старца» в ходе одного следствия случайно обнаружили живущим в дер. Верхние Таволги около Невьянска). Скиты же продолжали функционировать. Несколько лет спустя последний оставшийся в живых соратник Венедикта – инок Ефросин (Евил Васильев Травников, из местных крестьян), – был пойман в одной из деревень, наказан 20 ударами палок и водворен на прежнее место жительства, а Талицкий скит разрушен. Вскоре Ефросин вновь ушел в леса и вернулся на прежнее место. Он жил там, «кормился от собственных трудов хлебопашеством и мирским подаянием», занимался обучением грамоте детей и пользовался большим уважением у окрест-

ного населения. Это уважение он делил с настоятельницей женского скита Софьей, которая даже называлась «святой». В ее обители, расположенной в доме в полуверсте от дер. Пудьва, в 1836 г. жили «девки-старообрядки, 11 человек. Все из Мошевской волости, деревень Верх-Язьвы и прочих, занимаются работою по крестьянскому быту». Если в 1800 г. в Верх-Язьвинском стане Мошевской волости по церковным ведомостям значилось 7 человек раскольников, то к 1838 г. – 350 человек. Вокруг скитов на левом берегу Язьвы возникло пять новых деревень, населенных старообрядцами: Пудьва, Костырева, Пьянкова и др. Все они, кроме Пудьвы, появились стихийно, «без разрешения начальства».

В начальной истории верх-язьвинских скитов рельефно проявилась тесная связь процессов внутренней колонизации с трудовым старообрядческим пустынножительством. В российской истории так было не раз: на Выгу, во многих районах Сибири и других местах. Процессы эти могли происходить синхронно, как, например, на Алтае (бухтарминские «каменщики»); в висимских лесах на Среднем Урале, где параллельно шли создание староверческих пустыней и аграрно-промысловая колонизация, предшествовавшие строительству Висимо-Шайтанского и Висимо-Уткинского заводов; в лесном Заволжье (Керженец). В других случаях, как на Выгу, возникновение скитских центров, по крайней мере на первом этапе, предвляло хозяйственное освоение территории. На левобережье Верхней Язьвы также сначала обосновались пришлые скитники, к которым вскоре присоединились представители местного населения, а затем на эти земли стали переселяться крестьяне из верх-язьвинских деревень. Причины кроются, видимо, в том, что к концу XVIII в. возможности аграрного освоения правого берега Язьвы были, в основном, исчерпаны. Наглядное представление об этом дают, при всей их относительности, картографические материалы. Если на «Ландкарте» Урала 1730-х гг. самые дальние вверх по Язьве деревни – это Паршакова (Першина) и Антипина, то на карте Пермской губернии из «Российского атласа» 1800 г. есть уже дер. Коновалова. Дальше нее сельскохозяйственный комплекс на правобережье вплоть до настоящего времени так и не продвинулся.

Колонизационные процессы и аграрное развитие Сибири с середины XVIII в. до середины XIX в. подробно изучила в цикле своих работ новосибирская исследовательница Т.С. Мамсик. На обширном материале она пришла к выводу о том, что демографические и материальные ресурсы семьи «не были достаточными для перенесения хозяйства на сотни и даже десятки верст... Кроме экономических проблем... возникали вопросы организационного плана: о выборе места для поселения, о мар-

шрутах к нему, о гарантиях собственности, о связях с местами выхода, с аборигенами и т.п.». Решение этих проблем осуществлялось семейно-родовыми (клановыми) коллективами. Другим способом было создание объединений на конфессиональной основе. Последние в результате браков по принципу принадлежности к «подлинной» вере довольно быстро эволюционировали в сообщества, связанные не только идейно, но и фамильным родством<sup>5</sup>. Оба эти варианта наличествуют в ходе освоения левобережья Верхней Язвы: здесь и родовые коллективы Паршаковых, Антипиных, Травниковых и др., и принятие местными пермяками старообрядчества. Характерно, что староверие распространилось не во всех селениях Верх-Язвинского стана (потом – волости), а лишь в том кусте деревень правого берега, жители которых переселялись на новые земли.

Существенное значение для обеспечения первичной колонизации имела, по мнению Т.С. Мамсик, идеология религиозных общин, освящавшая сожителство с родительского благословения, не препятствовавшая бракам родственников, поощрявшая аскетизм и т.д. По имеющимся материалам, эти моменты прослеживаются и для района верхней Язвы. При формальной принадлежности здешних жителей к беглопоповщине, у старообрядцев широкое распространение имела беспоповская обрядовая практика. Так, в ходе споров о сводных браках между уральскими горнозаводскими староверами в конце 1830-х гг., «неоднократно чердынский старец (Венедикт. – В.Б.) разглашал, что в их местах около 160 лет уже живут без священства и сводят детей по своему произволу без священнического венчания».

Пример Верхней Язвы, где после появления пустынножителей быстро распространилась «старая вера», не единичен. Яркую картину сельскохозяйственной колонизации новых земель дает «История Выговской старообрядческой пустыни» И. Филиппова. Обосновавшиеся здесь с 1680-х гг. старцы – Сергей, Корнилий, Серапион, Варлаам и др., «нача ту жити нужным пустынным житием, пашню пахаше копорюгою (род примитивной мотыги. – В.Б.), под гарей сеяша и от того питашеся...»<sup>6</sup>. Поселившиеся рядом группы крестьян с семьями «начаша весною с приходу лес сещи на суки и летом огни по край реки метати и пущати...онные клеины (выжженные участки. – В.Б.) чистити и начаша хлеб сеяти...». По мере роста населения Выговской пустыни, эта деятельность расширялась<sup>7</sup>.

Трудовые пустынножительские подвиги многих из первых выговцев описываются следующим образом: «и сперва убо з братиею хоуждаше на труды: на сукосечку и на сенокос»; «и на пашнях в сукосечниках»; «летом на прятках (наблюдении за палами. – В.Б.) и сукосечках, и сено-

косах»; «в ратоех в лесовых пашнях» и т.д.<sup>8</sup> Не случайно, наверное, при восхвалении религиозно-просветительской роли Выгореции для Поморья, И. Филиппов использует образы, восходящие к реалиям северного аграрно-промышленного хозяйственного комплекса, прежде всего подсеčno-огневого земледелия: «нивы лесораслые с трудами пахати и терновидные нравы со многими поты истерзати ... чащи миролюбных обычаев искореняти, сено со огнем разделить, ... возгорания похотная и яростная загасити»<sup>9</sup>.

Процесс крестьянской колонизации Выга недавно был проанализирован М.Л. Соколовской на документальных материалах – по данным ревизий (1720–1763 гг.). За первые 50–60 лет освоения здесь, по неполным сведениям, было основано 2 монастыря: мужской Богоявленский (Данилов) на Выгу, женский Крестовоздвиженский на Лексе, 44 скита и 100 поселений<sup>10</sup>. В конце XVIII в. население старообрядческого суземка, охватывавшего пространство на 40 верст окрест, насчитывало до 17 000 человек<sup>11</sup>.

Независимо от Т.С. Мамсик, с работами которой по колонизации Сибири она, видимо, не была знакома, М.Л. Соколовская пришла к схожим выводам. Вот лишь основные из них.

1) Большую часть населения Выго-Лексинского общежительства составляли выходцы из тогдашнего Олонецкого уезда, мигрирующие «в поисках оптимальных условий жизни и способов ведения хозяйства».

2) Первыми приходили мужчины, как правило, несколько родственников из одной семьи, потом женщины с детьми, затем семьи разрастались за счет детей.

3) Характерным было сохранение больших семей, между которыми быстро устанавливались брачные связи; «в результате большая часть населения суземка оказывается в тех или иных родственных отношениях».

4) Длительное время (в течение десятилетий) сохранялись связи между местами выхода и новым местом жительства, в частности, при уплате податей.

5) Процесс формирования мира происходил не только за счет перехода в общежительство крестьянских семей, но и включения в их состав посторонних<sup>12</sup>. Не подлежит сомнению и одно из общих заключений автора: «Староверчество крепило и консервировало уже давно и хорошо знакомые обычаи и традиции, поддерживало и охраняло привычные формы жизни и ведения хозяйства, и оттого было близко и понятно духу крестьянства»<sup>13</sup>.

М.Л. Соколовская подчеркивает, что ее внимание сосредоточено на рассмотрении социально-экономической природы Выго-Лексинского

общежителства. Этнические аспекты она не затрагивает. Между тем, карельский компонент присутствовал среди насельников Выга с самого начала. И. Филиппов в своей «Истории» называет «корелянина» Михаила Кирикова с братом Симеоном, впоследствии замученным «за древле-церковное благочестие» в Лодейном поле на р. Свири; Матфея, Тимофея-кузнеца (постриженного перед смертью под именем Тихона), Алексея Лаврентьева-кожевника, Зинаиду «Корельских». Некоторые из них появились в здешних местах еще до возникновения собственно Выговского общежителства<sup>14</sup>. Следует учитывать, что Филиппов пишет только о людях, внесших большой вклад в становление и развитие общежителства и (или) прославившихся особым благочестием. Кстати, отец самого выговского историографа был «корельским выходцем» из Швеции, ушедшим отсюда с русскими войсками в 1656 г. Иван с семьей в 1704 или 1706 г. пришел в общежителство, в 1740–1744 гг. возглавлял его. Не случайно, наверное, в языке «Истории Выговской старообрядческой пустыни» наличествует большое количество корелизмов<sup>15</sup>.

Весьма показательны в этом плане сведения, пусть и достаточно пристрастные, собранные местной администрацией в первой половине XIX в. Олонецкий губернатор сообщал в 1828 г., что в Повенецком уезде, в котором находились в то время Выгорецкие монастыри, «между этими раскольниками было много корелов и что корелы Олонецкой губернии почти не понимали тогда ни слова по-русски». В других донесениях указывается на тесные экономические связи между Выго-Лексинским общежителством и окрестными крестьянами<sup>16</sup>. «Последователи Даниловской секты в Олонецкой губернии были, большей частью, корелы... большая часть мужчин и все почти женщины знали только одну молитву... Грамотные из них читали и другие молитвы», – констатировали власти в конце 1830-х гг.<sup>17</sup>

Таким образом, не только на Верхней Язье, но и на Выгу и, шире, в Заонежье, распространение староверия в среде местного коренного населения могло быть обусловлено участием в совместных с русскими миграционно-колонизационных процессах.

Принятие старообрядчества в таких обстоятельствах происходило как на групповой, так и на индивидуальной основе. Так, среди пришедших, записавшихся в двойной раскольнический оклад на Нижнетагильском заводе по 2-й ревизии, были отдельные новокрещены из мордвы и черемис (мари). Судя по показаниям пришедших из Поволжья, почти весь этот контингент на долгом пути на Урал проходил через систему скитских центров и связанных с ними лесных поселений. Чаще все-таки имел место групповой путь. К старообрядчеству присоединились право-

славные коми-зыряне, вместе с русскими переселявшиеся в XVIII в. на Печору и Верхнюю Вычегду<sup>19</sup>. В XVII–XVIII вв. в Юрминский район Прикамья шло переселение русских крестьян. В течение XVIII–XIX вв. на эти территории происходило подселение коми-пермяков, смешение их здесь с основным русским населением, сопровождавшееся принятием не только русского языка (пермяки стали двуязычными), но и старообрядчества<sup>20</sup>. В сходных условиях осуществлялось, возможно, присоединение к староверию коми на Удоре, удмуртов на севере Вятской губернии, в бывшем Глазовском уезде в конце XVIII–XIX вв.; мордвы и чувашей, переселившихся в Башкирию в конце XIX – начале XX в. Впрочем, эти события в указанных конкретных районах требуют специального изучения.

Вовлеченность в этнически смешанные миграционно-колониционные процессы привела к проникновению старообрядчества даже в среду тюркоязычного населения на южной границе Сибири. Еще в 1751 г. митрополит Сибирский и Тобольский Сильвестр сообщал в Синод о Кузнецком уезде, где обитали предки современных алтайцев и шорцев, обращение которых в православие началось в 1720-х гг.: «Проживающие в пограничных с язычниками местах по лесным скалам, земляным избушкам и вертепам (пещерам. – В.Б.) беглые раскольнические лжеучители и бродяги отвращают их от спасительного пути, а они за такое их лжеучительство даром снабдевают их всеми потребностями»<sup>21</sup>. Основные традиционные занятия алтайцев: скотоводство, ручное (мотыжное) земледелие, охота, рыболовство, собирательство, кузнечное ремесло, – были теми же, что и на первых порах у русских старообрядцев-колонистов «в Камне» – Кузнецком Алатау и Горном Алтае (как, кстати, практически во всех отмеченных выше случаях этнокультурных взаимодействий русских староверов с финно-угорскими народами). Между «каменщиками» и аборигенами сразу же началось сближение на базе торгового обмена<sup>22</sup>. В результате часть алтайцев оказалась в рядах староверия<sup>23</sup>, несмотря даже на развернувшуюся с 1830 г. активную деятельность Алтайской духовной миссии.

Подводя предварительные итоги, можно заключить, что религиозная самоорганизация в рамках старообрядческих согласий, включая трудовое пустынножительство, в силу указанного выше комплекса причин оказывалась, при определенных условиях, гораздо более удобной и приспособленной для задач внутренней и пограничной колонизации, чем официальное православие. Когда же освоение территории было в основном завершено, местные этнически смешанные староверческие конфессиональные объединения выступали в качестве стабилизирую-

щих элементов функционирования сложившегося социально-хозяйственного комплекса, а при необходимости – и его развития, обеспечивая реализацию потенциалов рыночной эволюции.

О дер. Пудьва, являвшейся центром староверия на левобережье Верхней Язвы, информанты вспоминают: «Жили справно... Многие держали строшниц. Брали их из верхне-язвинских деревень... Строшницы «выряжали» хлеб, шерсть, одежду»<sup>24</sup>. При колонизации «каменщиками» Бухтарминской долины на Алтае в период становления хозяйства и земледелие, и скотоводство некоторое время оставались потребительскими отраслями, а товарное значение имел промысел пушного зверя и реализация мехов<sup>25</sup>, в том числе приобретаемых у коренного населения. На Выгу аграрное производство всегда носило потребительский характер, товарно-ориентированными выступали рыболовство, зверовой промысел на Белом море и Ледовитом океане, ремесла: иконопись, изготовление меднолитых культовых изделий, книгописание и т.д. Немалые доходы приносили выговцам, особенно на первых порах, посреднические торговые операции.

Из сказанного вытекает, что другой группой факторов, обуславливающих принятие староверия частью финно-угорского населения, являлась, видимо, его вовлеченность в рыночные связи с русскими, как это отмечают источники для мордвы и мари в Поволжье<sup>26</sup>. Самое богатое купечество Архангельской губернии в 1830-х гг. принадлежало к филипповскому согласию, отделившемуся еще в конце 30-х гг. XVIII в. от поморцев-даниловцев. Местные карелы «обыкновенно прибегали за помощью к кемским купцам, которые давали им рожь в долг и не требовали в уплату ни денег, ни хлеба, а брали олени шкуры, которые корелы добывали в Финляндии. Корелы ходили также за долг на купеческих судах для звериного и рыбного промыслов из небольшой платы, которая, за покрытием долга, часто недостаточна была на уплату податей. Таким образом они сделались почти крепостными кемских купцов, а с тем вместе и последователями их (филипповцев. – В.Б.) секты»<sup>27</sup>. Судя по всему, сходные, хотя и на несколько иной производственной основе, процессы этнического и конфессионального сближения староверов-«семейских» и бурят протекали в Забайкалье.

В заключение следует отметить, что на практике оба указанных варианта распространения старообрядчества среди нерусского населения: и миграционно-колонизационный, – с товарной ориентацией некоторых отраслей хозяйственного комплекса в ходе аграрно-промыслового освоения новых территорий, и «рыночный», – могли сочетаться.



## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> «Silent as Waters We Live». Old Believers in Russia and Abroad. Cultural Encounter with Finno-Ugrians / J. Pentikäinen ed. Helsinki, 1999. (Studia Fennica. Folkloristica. 6).

<sup>2</sup> Чагин Г.Н. Пудьвинская лавра // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. С. 168–173.

<sup>3</sup> А [рхимандрит] П [алладий]. Обзорение пермского раскола, так называемого «старообрядства». СПб., 1863. С. 39–41.

<sup>4</sup> Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. СПб., 1863. Кн. 8 (доп.): История распоряжений по расколу. С. 72–73; ГАПО. Ф. 65. Оп. 4. Д. 137. Л. 44–44 об., 50, 77–77 об., 104–105 об.; Д. 176. Л. 4–5 об.; Ф. 675. Оп. 1. Д. 2. Л. 83–85; ГАСО. Ф. 43. Оп. 3. Д. 21. Л. 1–1 об., 4–4 об., 10, 15 об., 17–18, 20–25. Интересные сведения имеются также в полевых дневниках археографических отрядов УрГУ, работавших на Верхней Язье: Архив ЛАИ УрГУ. № 90/1–90/7 и др. См. также: Байдин В.И. Начальный период истории верх-язьвинских скитов (к вопросу о распространении староверия среди финно-угров) // Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России. Пермь, 1999. С. 195–200.

<sup>5</sup> Мамсик Т.С. Сибирская деревня в 1760–1850-е годы: социальные структуры и социальные конфликты: Дисс. в форме науч. докл. ... докт. ист. наук. Новосибирск, 1992. С. 22, 26.

<sup>6</sup> Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. С. 104, 120–121, 124 и сл.

<sup>7</sup> Там же. С. 102–103, 108, 324.

<sup>8</sup> Там же. С. 266, 287, 318–321, 325.

<sup>9</sup> Там же. С. 88.

<sup>10</sup> Соколовская М.Л. Крестьянский мир как основа формирования Выговского общежития // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 1999. С. 271.

<sup>11</sup> Озерцовский Н.Я. Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому. Петрозаводск, 1982. С. 200.

<sup>12</sup> Соколовская М.Л. Крестьянский мир... С. 272–277.

<sup>13</sup> Там же. С. 278.

<sup>14</sup> Филиппов И. История... С. 122, 137–138, 287, 323–324, 365.

<sup>15</sup> Капустя Л.И. Новые данные к истории семьи Ивана Филиппова // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). М., 1994. С. 207–209.

<sup>16</sup> Варадинов Н. История... С. 215–216.

<sup>17</sup> Там же. С. 393.

<sup>18</sup> См., напр.: ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 1172. Л. 222 об., 223 об.

<sup>19</sup> Гагарин Ю.В. История религии и атеизма народа коми. М., 1978. С. 104–107.

<sup>20</sup> На путях из Земли Пермской в Сибирь. М., 1989. С. 22–23 (раздел написан И.В. Власовой).

<sup>21</sup> Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. СПб. 1909. Т. 35. Стлб. 137.

<sup>22</sup> Мамсик Т.С. Сибирская деревня... С. 28.

<sup>23</sup> *Литинская В.А.* Об устойчивости малых конфессиональных групп в этнонациональной среде (по материалам юга Западной Сибири) // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 214–215.

<sup>24</sup> *Чагин Г.Н.* Пудьвинская лавра. С. 173.

<sup>25</sup> *Мамсик Т.С.* Сибирская деревня... С. 16.

<sup>26</sup> *Варадинов Н.* История... С. 643–644.

<sup>27</sup> Там же. С. 296.

## П.И. МАНГИЛЕВ

### К ИСТОРИИ ТЕКСТА ЖИТИЯ СИМЕОНА ВЕРХОТУРСКОГО

Статья О.Д. Журавель, послужившая причиной появления настоящих заметок<sup>1</sup>, содержит много интересных и важных наблюдений. Отрадно, что Житие святого праведного Симеона Верхотурского стало объектом специального исследования, и уже подготовлено его научное издание<sup>2</sup>. Несколько лет назад мне пришлось смотреть рукописи, содержащие текст Жития, и здесь хотелось бы высказать некоторые соображения и уточнения.

Так, к указанным О.Д. Журавель семи спискам Жития Симеона Верхотурского<sup>3</sup> можно добавить еще пять, что почти в два раза увеличивает количество известных списков произведения. Эти пять дополнительных списков суть следующие:

1. ТГИАМЗ. Кп 12866. 60-е гг. XVIII в.<sup>4</sup> – М.

2. ТГИАМЗ. Кп 12865. Сер. XIX в.<sup>5</sup> – *Тоб.*

3. РНБ. Собр. Александро-Невской лавры. № 65 (Инв. № 72). Сер. XIX в.<sup>6</sup> – *Лавр.*

4. ТФ ГАТО. Ф. 144. Оп. 1. Д. 51. Сер. XIX в.<sup>7</sup> – *Сул.*

5. ГИМ. Собр. Барсова. № 222 (89). 30-е гг. XIX в.<sup>8</sup> – Б.

В свое время мною было высказано предположение<sup>9</sup>, что все известные списки Жития Симеона Верхотурского можно разделить на две основные группы (хотя и внутри этих групп, несомненно, существуют варианты). Это группа списков «Повести...» и группа списков «Выписки...». Группа списков «Повести...» содержит тексты ранних редакций Жития. Тексты группы списков «Выписки...» имеют более позднее происхождение, но о них будет сказано ниже. Из перечисленных в настоящих заметках списков к группе «Повести...» относятся списки М и Б. Списки *Тоб.*, *Лавр.*, *Сул.* содержат «Выписку...».